

EL IMAGINARIO Y LAS LUCES DE LA CIUDAD EN LA NIÑEZ RURAL MEXICANA

Othón Baños Ramírez*

INTRODUCCIÓN

En este artículo serán analizados algunos aspectos subjetivos que acompañan el proceso de cambio social, los cuales afectan y aceleran el proceso de fragmentación de las tradiciones comunitarias del medio rural. Se deriva de un proyecto de investigación más amplio cuyo trabajo de campo abarcó otras dimensiones y cuya unidad de abordaje fue la unidad doméstica. Exploro el imaginario sobre la vivienda y las expectativas de empleo que los niños y niñas del 5° grado de primaria expresan, a través de dibujos, con el objeto de analizar

la relación subjetividad-acción de los sujetos sociales. Para obtener esta información acudimos a las escuelas primarias de 16 comunidades rurales seleccionadas por su ubicación en los diferentes puntos de la geografía de la entidad y por otros indicadores de su diversidad. La muestra consistió en 481 cuestionarios aplicados a niños y niñas en el salón de clases a principios del año de 1997.

Mostraré que no son meros "extras" de la sociedad rural, sino que representan una cohorte generacional de actores, proclive a la modernidad y activa en ella. Considero, además, que el debilitamiento del sustrato simbólico de las tradiciones, si bien observado en torno de unos actores sociales privilegiados, es visible a través de muchas prácticas culturales de

* Centro de Investigaciones Regionales Dr. Hideo Naguchi, Universidad Autónoma de Yucatán.

otras cohortes generacionales del medio rural.

SOCIEDAD, SÍMBOLOS E INDIVIDUOS

Si algo caracteriza a la sociedad contemporánea¹ es la enorme cantidad de imágenes que circulan y llegan a los individuos por vías diversas, principalmente por medio de la educación, la comunicación e incluso las vivencias personales.² Los individuos pertenecientes a una misma o a diferentes clases sociales están expuestos a condiciones objetivas de producción análogas que facilitan o impiden la agricultura, el trabajo asalariado, la migración o la aculturación acelerada, entre otras opciones.

La acción individual puede ser definida por la tensión entre un contexto histórico concreto e inmediato y una subjetividad alimentada por un sistema planetario. La mayor parte de nuestras actividades cotidianas, dice Melucci, están marcadas por estas transformaciones en la esfera de la información, depende de manera creciente de la espiral que tiende a multiplicar la reflexibilidad de la acción social —y la alimentan—, que

tiene lugar dentro de contextos artificiales, cada vez más social y culturalmente estructurados.³ Todas las diversas formas de conocimiento a través de las cuales se producen las representaciones individuales y colectivas que configuran la individualidad (y naturalmente, la identidad) se componen de unidades elementales que llamaré imágenes. La imagen es la base de toda forma de pensamiento y, por ello, de toda forma de comunicación. Es la unidad básica de interpretación de la realidad, el núcleo de todo pensamiento simbólico.

Aquellas imágenes que rodean al individuo, antes que nada, comunican⁴ —de hecho, el idioma no sería posible sin ellas—, pero no sólo comunican: ninguna forma de comunicación es natural o neutral. No todas, pero la mayor parte de las imágenes percibidas se constituyen en símbolos que nutren el comportamiento y las expectativas de los individuos, ya sean adultos o niños. Debo decir que no me interesan los símbolos en sí mismos, vale decir la semiótica, sino algo parecido a una sociología de los símbolos, especialmente lo que éstos representan para la acción colectiva.⁵ Cada sociedad, cada comunidad, cada individuo, crea y re-

¹ Melucci provisionalmente llama posindustrial a esta sociedad, para denotar que ya no estamos en presencia de una sociedad capitalista o industrial clásica. Alberto Melucci, "Individualización y globalización. Perspectivas teóricas", *Estudios Sociológicos*, vol. XIV, núm. 41, México, 1996.

² Eric Landowski, *La sociedad figurada. Ensayos de sociosemiótica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995; Giovanni Sartori, *Homo videns. La sociedad teledirigida*, México, Taurus, 1998; Leslie Sklair, *Sociology of the global system*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1995; Melucci, *op. cit.*

³ Melucci, *op. cit.*, p. 294.

⁴ La mayoría de nuestras experiencias cotidianas, dice Melucci, ocurren en contextos que son cada vez más contruidos por la información, vueltos a lanzar por los medios de comunicación e interiorizados por los individuos, en una especie de espiral que da vueltas sobre ella misma y que paulatinamente transforma cada vez más la realidad en signos e imágenes, Melucci, *op. cit.* pp. 293-294.

⁵ Para profundizar en este tema véase Gilbert Durand, *La imaginación simbólica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1971.

crea símbolos y, sin quererlo, lleva a cabo una jerarquización de aquellos símbolos que percibe o lo rodean, y es en función de ellos que se mueven hacia ciertas preferencias y acciones o, por el contrario, a fobias y a la pasividad.⁶

Varios autores han señalado que la realidad es captada por el hombre por medio de simbolizaciones de los objetos que observa, de las redes y relaciones en que vive y de las aspiraciones y deseos que lo orientan.⁷ Para Berger y Luckmann, el hombre se diferencia como tal de otros animales por su capacidad de crear y entender los símbolos.⁸ La percepción de su entorno, ya sea por la vía directa de sus sentidos o por vía de las imágenes provenientes de la educación o de los medios electrónicos, se procesa como simbolizaciones, las cuales son tratadas por el cerebro mediante distintos procedimientos: lógica, creencia, temores, expectativas, etc. Este procedimiento mental y simbólico produce en los individuos una determinada comprensión del mundo social y económico, los cuales, a partir de ella, asumen una postura que les permite actuar o dejar de hacer cosas.⁹

Entonces, símbolos hay por todas partes: una forma de vestir, de hablar, rituales, un cuadro o pintura, una misa, etc.

⁶ Ino Rossi, *From sociology of symbol to the sociology of signs*, Nueva York, Columbia University Press, 1983.

⁷ Pierre Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Editions de Minuit, 1979, pp. 269-287.

⁸ Peter Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 120-163.

⁹ Clifford Gertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1997.

Algunos hechos tan distantes de una comunidad rural, como los partidos de basquetbol de los Chicago Bulls, algunos íconos locales, como la X'tabay, nacionales o mundiales, e incluso algunas representaciones más elaboradas con escenarios y actores (políticos, sociales o profesionales) que se miran por la televisión, suelen ser portadores de símbolos. El hombre más realista vive de imágenes.

Los niños y las niñas del medio rural yucateco, como los adultos de cualquier otra parte del mundo, no podrían siquiera intentar desempeñar un papel que no exista ya en el ámbito del dominio público en calidad de símbolo. En este orden de ideas, es posible observar cómo el símbolo, con sus usos y prácticas diversos, está presente de manera sustantiva en toda la historia humana. Naturalmente, detrás de la máscara de los símbolos subyacen intereses económicos, políticos y sociales cuya "realidad" contribuye a determinar las relaciones humanas.¹⁰ Si la imagen comunicada está construida en torno a un núcleo esencial que es el símbolo, el poder económico y político la aprovecha por medio de la publicidad para regir cada vez más nuestra sociedad contemporánea.

La información constituye un recurso del PODER no sólo porque tiene gran cantidad de ella, sino porque cuenta con las claves y los códigos que organizan y dan sentido a los flujos de signos que la constituyen.¹¹ En términos de información, según mis encuestas aplicadas tanto a los adultos como a los niños, la televisión es

¹⁰ Hugh D. Duncan, *Symbols in society*, Londres, Oxford University Press, 1972, p. 6.

¹¹ Melucci, *op. cit.*, p. 296.

el medio favorito de los mayas contemporáneos y así también lo corrobora Faust¹² para el caso de Campeche. La televisión comparte, junto con el altar, un sitio de privilegiado y se ha instalado en el mismísimo corazón de las humildes viviendas y acaparado el tiempo de "ocio", antes dedicado a la tradición oral; pero, especialmente, es una fuente muy poderosa de emisión de símbolos.

Es un hecho ampliamente reconocido que la sociedad contemporánea se transformó en un solo espacio planetario, en donde los problemas que pueden surgir en lugares específicos tienen una interdependencia global.¹³ Un individuo no sólo pertenece a una sociedad, a una clase social o a una nación dada, sino también a un sistema multidimensional, en la medida que su vida está directa o indirectamente determinada por los intereses multinacionales y al mismo tiempo —y ésta es una fuente enorme de contrasentido y paradojas— encerrada en un universo concreto de vida personal, de relaciones interpersonales y de tradiciones culturales.¹⁴ Así se observa que el campesino yucateco común y corriente, con tal de mejorar su situación económica y social, despliega sus esfuerzos para

dotar a la familia de un aparato de televisión, tanto como de una educación secundaria o técnica para sus hijos, convencido que ése y no otro u otros es el camino correcto.

Los campesinos yucatecos no son la excepción, pero quiero señalar que, en tanto actores rurales, no se dan cuenta que sin querer, al intentar que sus hijos sean como cualquier otra persona que habita en las ciudades, están formando parte de un juego de intereses de un gran experimento ajeno, como es la globalización (en todas sus fases históricas). Todo mundo, en todo el territorio de la península de Yucatán al menos, dirige su energía a subirse a la locomotora de la modernización, casi siempre en el último vagón, y no se da cuenta que está menospreciando la vieja carreta que él mismo conducía y cuyo rumbo decidía. En esta región todavía no se deja sentir la revalorización del medio ambiente y de las formas de vida rural que se observa en las sociedades "posmodernas"; la gente todavía está endiosada por las promesas de la modernidad.

Así, los anhelos y deseos de las nuevas generaciones campesinas deben verse, en parte, como producto de la interacción humana verdaderamente mundializada por la vía de la expansión de los medios de comunicación y no sólo producto de la socialización basada en su entorno comunitario. Los jóvenes actores rurales que analizaremos actúan con normalidad frente a otros porque han internalizado un conjunto de símbolos que suelen ser usados en la comunicación (activa, narrativa y ritual).¹⁵

¹² Betty Bernice Faust, *Mexican rural development and the plumed serpent*, Connecticut y Londres, Bergin & Carvey/Westpoint, 1998.

¹³ Arjau Appadurai, *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*, Minneapolis y Londres, University of Minnesota Press, 1997; Melucci, *op. cit.*, p. 294.

¹⁴ Mireya Fernández Merino, "Símbolos y arquetipos en el imaginario del venezolano", ponencia presentada en la Conferencia del Latin American Studies Association, Guadalajara, 17-19 abril, 1997, p. 4.

¹⁵ Cualquier individuo, "en la medida en que

COLONIZACIÓN DEL IMAGINARIO

Antes de la llegada de los españoles, la sociedad maya antigua estaba perfectamente organizada y poseía un orden social¹⁶ regulado por normas, instituciones, actores y prácticas. Tal orden tradicional era completamente diferente al que conocieron los conquistadores españoles cuando llegaron y se establecieron en Yucatán, y en México en general, y les pareció atrasado, “premoderno” o sencillamente inapropiado para sus fines, y puesto que tenían el poder para hacerlo decidieron imponer otro orden social basado en reglas, instituciones, normas y obligaciones para la convivencia colectiva pacífica, en función de los intereses de la metrópoli y de los propios grupos que conformaron la empresa conquistadora.

A partir de entonces los españoles vencieron pero no pudieron evitar una lucha sorda entre el nuevo y el viejo orden social. El gobierno colonial se propuso imponer un nuevo orden por medio de decre-

tos, las armas y la religión y el resultado fue variado pero en general infructuoso. Por varias circunstancias, que muy bien documenta Farris,¹⁷ en Yucatán el orden social tradicional, o previo a la conquista, se convirtió en una trinchera de resistencia; no fue trastocado y, sin embargo, muchas prácticas comenzaron a cambiar, por ejemplo las de la organización de la familia, las prácticas religiosas, el traslado de la residencia en los montes a los nuevos poblados, etc. Todas estas medidas de la autoridad colonial fueron lentamente asimiladas por el orden tradicional y adquirieron carta de naturalidad.

No es casual que dentro de las tradiciones observadas por Fray Diego de Landa, en su famosa *Relación de las cosas de Yucatán*, no estuvieran incluidos los gremios, la vaquería, y muchas otras costumbres similares. Simplemente no existían, puesto que son producto del periodo colonial y algunas incluso de uno más reciente. No obstante, todas las costumbres e instituciones fueron asimiladas por el orden tradicional, que seguía, vigoroso, dando sentido a la vida social en las comunidades mayas.¹⁸

Hoy, en cambio, aquel viejo orden tradicional ha sufrido un proceso de resquebrajamiento como signo de una crisis de la milpa, la pluralidad y una nueva y más cercana interacción con los centros urbanos. Ni la fragmentación, ni la pluralidad en el ámbito de las comunidades rurales yucatecas son fenómenos nuevos; desde siempre ha habido “destradicionalización” y, al mismo tiempo, “retradicalización”.

siempre está ubicado en ‘nudos de circuitos de comunicación’ está respondiendo a una estrategia que no le pertenece”, en tanto sujeto social. Ilán Bizberg, “Individuo, identidad y sujeto”, *Estudios Sociológicos*, vol. VII, núm. 21, septiembre-diciembre, 1989, pp. 490-491.

¹⁶ A diferencia de las tradiciones aisladas, el orden social tradicional se refiere al conjunto de tradiciones socialmente articuladas, defendidas y legitimadas por individuos o grupos dentro de una comunidad. Las costumbres y prácticas llamadas tradicionales se encuentran reguladas por grupos capaces de decidir cuándo, con qué frecuencia, dónde y de qué forma serán repetidas tales prácticas y costumbres. Anthony Giddens, “Living in a ‘post-traditional’ society”, en Ulrich Berck, Anthony Giddens y Scott Lash, *Reflexive modernization. Politics, tradition and aesthetics in the modern social order*, Cambridge, Polity Press, 1994.

¹⁷ Nancy Farris, *Maya society under colonial rule*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1984.

¹⁸ Farris, *ibid.*

Sin embargo, las tradiciones en las últimas décadas han sido socavadas a tal punto que el viejo orden social tradicional por fin ha quedado desarticulado. Así, dentro del marco de un nuevo orden social "postradicional", las tradiciones no han desaparecido y probablemente no desaparecerán, sino que se transformarán en forma y contenido. Mientras, surgirán otras completamente nuevas e inéditas.¹⁹ Las tradiciones, como ya se dijo, no siempre mueren, pero a lo largo del tiempo adquieren diferentes valores simbólicos. Las fiestas locales llamadas "vaquerías", los cultos religiosos, como son los gremios, son dos ejemplos de tradiciones no abatidas pero sí pervertidas por los avatares de la modernidad.

Incluso para un observador no experto, quien las ha visitado con diferencias de años, las comunidades rurales mexicanas se presentan fuertemente influidas y, algunas veces, incluso determinadas por la publicidad, la propaganda y eventos remotos. Las evidencias más notorias de esta influencia son económicas y, por ello, las más analizadas, pero se sabe muy poco acerca del "reverso de la medalla", o sea, de cómo la modernidad está ya instalada en la vida cotidiana local.

En las áreas rurales de países subdesarrollados como México, la modernidad cohabita perfectamente concatenada con el orden tradicional, por lo cual resulta difícil encontrarla en estado puro. La modernidad sin duda está detrás de las

estrategias de la organización de las familias y de sus actividades productivas, pero aquí quiero mostrar cómo dicha modernidad rodea la vida cotidiana a través de símbolos.

En un proceso de cambio social acelerado, las clases y los sujetos sociales están expuestos de manera diferencial al proceso de desintegración del viejo orden y a un cambio de actitudes.²⁰ En algunos casos, las nuevas condiciones de producción poco alteran las pautas generales, de manera que la mayoría de los miembros todavía sienten y se comportan de acuerdo con las pautas tradicionales; en otros, el cambio de expectativas es bien marcado. El discurso hoy de moda entre la élite mexicana es que "México está embarcado en un ambicioso proyecto de modernización que, si bien pretende abarcar todos los ámbitos del sistema social, se orienta en primera instancia a dar un nuevo impulso a su desarrollo económico y tecnológico, con la secreta esperanza de que todo el resto vendrá por añadidura".²¹ Tal proyecto económico modernizante no ha revertido la cultura campesina, pero la modernidad social, en cambio, se ha extendido muy rápidamente por la vía de los símbolos hacia todas las esferas de la vida social. Este movimiento perpetuo de "destradicionalización" y "retradionalización" es clave para entender la nueva ruralidad mexicana.

²⁰ John B. Thompson, "Tradition and self in a mediated world", en Paul Heelas, Scott Lash y Paul Morris, *Detraditionalization. Critical reflections on authority and identity*, Cambridge, Blackwell Publishers, 1996.

²¹ Gilberto Giménez y Ricardo Pozas H. (coords.), *Modernización e identidades sociales*, México, UNAM, 1994, p. 151.

¹⁹ Varios autores reconocen que las tradiciones son el cemento que cohesionan, que mantiene vivo el sentido de comunidad; no obstante, hay de tradiciones a tradiciones, unas simbólicamente más significativas que otras.

LOS NIÑOS Y LA CULTURA RURAL

Como bien se reconoce, los estudios de género han puesto de relieve el papel fundamental que tienen otros miembros de la familia, especialmente las mujeres, como sujetos sociales en el proceso de reproducción de la sociedad,²² pero los niños y las niñas han sido olvidados. Pronto, ellos y ellas se sumarán a la fuerza laboral y se desempeñarán con toda su potencialidad como actores sociales, por lo cual debemos conocer cómo se están individualizando o, si se quiere, formando como individuos normales. Para entender un poco mejor el entramado de la sociedad rural actual es preciso reconocer al menos tres cohortes generacionales de actores sociales: la de los niños, la de los adultos y la de los ancianos. Solamente así entenderemos la supervivencia de las tradiciones y el hecho indudable de que los ancianos de la comunidad maya han perdido capacidad económica, autoridad y jerarquía y, con ello, ha perdido fuerza el capital simbólico tradicional que ellos representaban y transmitían.²³

Al igual que en muchas otras sociedades tradicionales, en Yucatán hace tres décadas el porvenir de los niños del campo, aunque estrecho, no parecía demasiado incierto. La mayor parte de ellos seguía un guión dictado por la tradición o la costumbre: simplemente continuaban el camino ocupacional de sus padres, que

era la agricultura, y empezaban su entrenamiento desde muy jóvenes; algunos ni siquiera terminaban el ciclo de enseñanza básica o, al cumplir los doce años, se incorporaban a las tareas del campo con el fin de ayudar a sus padres a conseguir los bienes que aseguraran la supervivencia del núcleo familiar. El horizonte ocupacional era estrecho, sin que fuera un impedimento para que algunos de ellos exploraran otras opciones.

Han de saber que los abuelos de los abuelos, de los abuelos, de los abuelos, de los abuelos del niño maya, cuentan una leyenda en la que se dice que el hombre fue hecho de masa de maíz. Tal vez por eso, tal vez porque es su básico alimento, el maíz es sagrado para el maya... Y lo menciona con respeto... Y que su nombre es dicho con las palabras mayas que significa la teta: *ixi-im-ella-teta*... Y de donde intuimos que indica que es la fuente de donde mana la savia de la vida... Han de saber que, siendo sagrado el maíz, la vida del niño maya gira desde pronto en torno a la milpa donde el maíz se siembra, se cultiva y se cosecha... Por ello, cuando el niño maya ya sabe leer y escribir, y sumar y restar y multiplicar y dividir, los padres mayas quedan contentos, y el niño maya es conducido a la milpa. Y junto con su padre comienza a vivir la vida de la milpa, comienza a vivir la vida del sagrado maíz... del *ixi-im*... necesario e insustituible...²⁴

Han de saber que esas voces interiores que vienen de lo profundo del espíritu del niño maya, aún laten y le hablan secretamente. Y los niños mayas que la escuchan cuando regresan de la jornada de la milpa, cuando cae la tarde y el "pujuy" con su volar silencioso y su grito pausado le va en-

²² Margarita Velázquez, *Políticas sociales, transformación agraria y participación de las mujeres en el campo: 1920-1988*, México, UNAM, CIRM, 1992.

²³ Alicia Re Cruz, *The two milpas of Chan Kom. Scenario of a Maya life*, Albany, University of New York, 1996; Faust, *op. cit.*

²⁴ Elmer Llanes Marín, *Los niños mayas de Yucatán*, Mérida, Maldonado Editores, 1983, p. 13.

señando el camino... Y los niños mayas lo escuchan cuando en las tardes calurosas precursoras de la lluvia, el viento trae murmullos, susurros, débiles silbidos... Y los niños mayas escuchan esas voces misteriosas cuando de lo profundo del monte se oyen los ruidos, iguales a carcajadas, que producen las culebras "chayican"...²⁵

Estos pasajes, que fueron escritos con una pretensión literaria, no dejan de inspirarse en lo que era común observar, cuando los niños mayas no escuchaban la radio ni miraban la televisión.

Varias circunstancias y factores provocaron que ese proceso de endoaculturación y capacitación ocupacional de los niños, que se prolongó por siglos, se interrumpiera en forma drástica y se abriera paso un proceso más complejo y más abierto. El periodo de permanencia de los niños en la escuela, que por lo general no rebasaba los 12 años, se prolongó hasta los 15 o 16 años; casi todos terminan la primaria y pasan a la escuela secundaria, pero no todos concluyen este ciclo. Además, muchos de ellos y de ellas al salir de la escuela se incorporan directamente al mercado laboral, o sea, buscan trabajar a cambio de un salario. Los vaivenes del mercado laboral marcan el ritmo, el cuándo y dónde conseguir un empleo asalariado, o adherirse a sus padres en las actividades tradicionales; y, finalmente, ya después de varios años de salir y regresar, por lo general con una familia en proceso de "expansión", paran de migrar y se arraigan a la comunidad como agricultores combinando ésta con otras diferentes actividades.

Se observa pues un largo rodeo, un lapso largo y crítico de incertidumbre, que estimula un giro ideológico que pesa mucho para cuando finalmente se establecen como agricultores.²⁶ Durante una etapa del ciclo de vida del individuo, que va de entre los 17 y 35 años de edad, los y las jóvenes del medio rural viven un periodo de incertidumbre, de lucha, de exploración y de frustraciones. Unos logran insertarse exitosamente en la estructura económica y social de los mercados laborales y la ciudad a los que aspiran, pero muchos otros, la mayoría, regresan a su comunidad para dedicarse a la agricultura. En este lapso de vida, la agricultura tradicional suele ser una opción temporal, la cual a su vez es una situación diametralmente opuesta a la de hace tres décadas.

Los jefes de familia ya adultos frecuentemente convierten la agricultura en su actividad central, pero con un capital simbólico tradicional muy pobre, con una mentalidad distinta a la de los antiguos productores, y sólo conocen "superficialmente" los llamados secretos del monte: aquellos conocimientos no escritos que pacientemente y de forma oral y empírica les transmitían los adultos. Sin esos conocimientos tradicionales, que son básicos para tener éxito en la agricultura de temporal itinerante que se practica en la península de Yucatán, no sólo se deteriora la capacidad de la agricultura como

²⁵ Llanes Marín, *ibid.*, p. 18.

²⁶ En palabras de Melucci, se diría que hay una nueva forma de individualización. Estas salidas continuas abren un acceso a otro tipo de conocimientos que contribuyen a la formación del sentido, donde los individuos invierten sus recursos, sus capacidades mentales, cognitivas, afectivas y relacionales. Melucci, *op. cit.*, p. 296.

eje de la supervivencia del grupo, sino también se rompen varias cadenas que mantenían vivas muchas tradiciones.

Las tradiciones, como expliqué, no sobreviven en el aire, usualmente se apoyan en las instituciones, en los guardianes y en los rituales, por la sencilla razón de que la tradición es necesariamente activa e interpretativa.²⁷ Los rituales, como el *Ch'achak* para llamar la lluvia para la milpa, eran parte integral de la armazón social. Los rituales mayas en torno de la milpa tenían un valor crítico cuando dependían de ella los alimentos de la familia y de la comunidad entera. Hoy en cambio, aunque dicha ceremonia todavía ayuda a la preservación del orden tradicional, ha perdido ese valor, lo cual queda de manifiesto en los estudios antropológicos realizados en torno a la cuestión del agua para la comunidad y la agricultura.²⁸

En ausencia de un lugar para la celebración esporádica de rituales y de la práctica de la tradición oral, la memoria colectiva que sobrevive, se alimenta y enriquece con aquéllos, tiende a empobrecerse y alejarse de la vida cotidiana de la comunidad. Los rituales tuvieron un papel simbólico de gran importancia, llevaban la tradición al terreno de la práctica y, aunque solían estar separados de las tareas de la vida cotidiana, eran actos que renovaban la vitalidad del orden social tradicional. En el pasado, si no todos, muchos agricultores efectuaban su propio ritual en torno de la milpa; hoy, en cambio, son cada vez más escasos estos

guardianes de la tradición y, más todavía, aquellos milperos que ven la necesidad de practicar dicho ritual y prefieren buscar la seguridad a través del apoyo de las instituciones y los programas de ayuda del gobierno.

De todos modos, la niñez (*childhood*) rural está muy lejos de la niñez urbana. Mientras llega la hora de emprender su aventura hacia el mercado laboral, no viven del todo relevados de algunas obligaciones familiares. Aunque no recae sobre sus hombros una carga económica fuerte, los niños y las niñas suelen ayudar a sus padres de las formas más diversas, incluida la milpa. No obstante, en comparación con las generaciones pasadas, los niños y las niñas de hoy gozan de más tiempo libre, que destinan principalmente a mirar la televisión. Suelen estar muy familiarizados con los contenidos de las telenovelas, las caricaturas, los partidos de fútbol y basquetbol (véanse cuadros anexos) y saben distinguir los zapatos tenis de las marcas Nike y Reebok, y por supuesto las marcas de bebidas como Coca-Cola y Pepsi-Cola, así como de otros productos que pasan en pantalla. Frecuentemente estas imágenes son el motivo central de sus conversaciones cotidianas, tanto en la escuela como en sus viviendas.²⁹

En algunas comunidades, los niños y las niñas yucatecos casi no hablan el español,³⁰ especialmente en aquellas que

²⁷ Anthony P. Cohen, *The symbolic construction of community*, Londres, Routledge, 1995.

²⁸ Faust, *op. cit.*, pp. 95-102.

²⁹ Louis Wirth, *El urbanismo como modo de vida*, Buenos Aires, Cuadernos del Taller, núm. 9, Ediciones 3, 1968.

³⁰ En el año de 1990, 43.8% de la población total de la entidad hablaba maya, pero sólo 40,355 (3.4%) personas dijeron ser monolingües. Como demuestra Güémez, la mayor parte de los hablantes de

pertenecen a la zona maicera y citrícola sur, pero aun así captan muy bien las imágenes y reciben los mensajes.³¹ En suma, están conectados al sistema planetario a través de muy diversos medios. Este proceso social, que recorren los individuos que viven en el campo yucateco, da cuenta del deterioro del orden tradicional y de la crisis de aquel viejo sujeto colectivo conocido como campesino, definido como personajes que desempeñan un papel en el gran escenario de la historia, no sólo como habitantes del medio rural.

LA VIVIENDA Y EL IMAGINARIO DE LOS NIÑOS Y LAS NIÑAS

Analizaré ahora la representación que los niños y las niñas rurales hicieron de un objeto llamado vivienda, y donde plasmaron algunas de sus preferencias y evaluaciones subjetivas acerca de su entorno.³² Cada niño o niña integra a su manera todas las representaciones de que ha tenido conocimiento para formarse una

imagen de su vivienda “soñada”. No se trata de un ejercicio imaginativo cualquiera, sino de repensar su microespacio vital, la vivienda donde pasan gran parte de su vida. Casi está de más aclarar que no es la vivienda en sí misma la que nos interesa analizar, sino la vivienda como espacio vivido, símbolo de identidad y de *status*. Los niños y las niñas estudiantes del 5º grado de primaria entrevistados fueron invitados a dibujar o describir la vivienda de su sueño, sin poner atención al dinero que se requeriría para hacerla realidad. Un pedido así provocaría, como ocurrió, el repaso del repertorio de imágenes almacenadas previamente y no se sabía hasta dónde se desbordaría tal imaginación. Todos ellos respondieron entusiastamente y quienes no pudieron o no supieron dibujar hicieron una descripción de una vivienda que no se ve en su comunidad pero tampoco está demasiado lejos de ellos. Los resultados fueron a todas luces interesantes; los dibujos y las descripciones realizadas de esa vivienda imaginada dejaron ver una tensión entre su mundo objetivo y su mundo subjetivo.

El imaginario de los niños y las niñas a punto de entrar en la adolescencia refleja ya una tensión entre individuo y colectividad, entre comunidad y medio social planetarizado. No obstante, la diversidad de viviendas imaginadas a fin de cuentas no fue tan grande, pero sí sorprendente. El ejercicio para ellos fue inesperado y, sin pensar demasiado, vertieron en sus dibujos imágenes simbólicas con las cuales ya estaban familiarizados aunque no necesariamente fueran abundantes en su propio entorno.

Las viviendas imaginadas dibujadas (419 en total) por los niños y niñas rura-

maya viven en los municipios de la llamada zona maicera y citrícola. El monolingüismo parece estar de salida, ya que solamente 1.2% de niños y 1.4% de niñas entre 10 y 14 años de edad son monolingües de la entidad. Miguel Güémez Pineda, “Situación actual de la lengua maya en Yucatán (un enfoque demográfico)”, *IInaj*, núm. 8, Mérida, agosto, 1994, p.12.

³¹ Para efecto: de análisis dividí el territorio de la entidad en cuatro zonas: la henequenera; citrícola y sur; maicera, y costera.

³² Las representaciones obtenidas de estos niños y niñas acerca del espacio vivencial por ellos deseado son sorprendentes, puesto que indican hasta dónde alcanzan a imaginar su vida en ese espacio íntimo rodeado de símbolos; lo cual nos indica un proceso de transición de la sociedad rural hacia la sociedad “postradicional”.

les de Yucatán presentan una información muy rica y digna de un análisis más detallado que el aquí presentado. Por ahora importa señalar que, no obstante la variedad, son observables algunas constantes. Salta inmediatamente a la vista el sueño de una vivienda de dos pisos y con recámaras individuales. Estos signos pueden ser interpretados como una protesta o una insatisfacción con el espacio multifuncional de la vivienda tradicional realmente existente en que habitan. Independientemente del sexo, los entrevistados enfatizan su anhelo de una división espacial de la vivienda por recámaras, separadas del comedor y de otros espacios interiores como la sala y el baño (dibujos 1, 2 y 3). Otro elemento estructural que añoran son las ventanas y las puertas. Evidentemente, las viviendas reformadas o nuevas, construidas a partir de materiales diferentes de los tradicionales, son mucho más calurosas y descuidan el confort. La calidad de los dibujos varió desde los más simples hasta aquellos más elaborados, claros y bien proporcionados.

Por otra parte, la idea misma de vivienda que estos niños y niñas tienen resulta destacable. ¿Qué entendieron por vivienda? La mayor parte de ellos hizo referencia a un conjunto de elementos y no sólo a la construcción, al objeto literal o edificio, sino a un conjunto que incluía árboles ornamentales, jardines, albarra das o bardas, así como otros accesorios, como piscina y automóvil (dibujos 4, 5 y 6). De estos aspectos generales quiero destacar, por último, la preocupación por un lugar privado para hacer sus necesidades fisiológicas y para bañarse. De conformidad con el Censo de Población

y Vivienda del año 1990, 9 de cada 10 viviendas rurales carecen de letrinas y las necesidades fisiológicas se hacen al aire libre o en un pequeño espacio al fondo del solar apenas cubierto por láminas de cartón. En los dibujos se traslada el baño al interior de la vivienda como parte integral de la misma.

No sorprende, pero llama la atención, que ninguno de los niños o niñas entrevistados haya dibujado una vivienda completamente imposible en su medio, como aquellas de la Antártida, del Amazonas o de las películas de ciencia-ficción. Esta vivienda imaginada no es la de las *Mil y una noches*, no es fantasiosa, por lo que se puede inferir que es la vivienda anhelada por sus padres, por la comunidad entera. La comunidad local envía ese mensaje al pretender imitar, al intervenir en ella para mejorarla. De esa manera es posible hablar del imaginario de la comunidad, que por la vía de sus viviendas pretende imitar un estilo de vida que es ajeno a la comunidad pero con el cual están muy bien familiarizados a través de la experiencia o de los medios de comunicación.

Desde el punto de vista tipológico, la vivienda imaginaria es muy parecida a la de las clases medias urbanas, pero la variedad dentro del conjunto refleja una concepción que tienen los niños y las niñas de algunos símbolos de poder y *status* propios de la clase media urbano-capitalista. Algunos de estos chicos, sorprendentemente, van más allá, al reconocer incluso las verdaderas élites: viviendas con piscinas, coches y hasta bardas de seguridad. Estos símbolos de *status* gozan de un lugar privilegiado entre la niñez. Así me explico que frente a tales

estereotipos externos los ancianos de la comunidad hayan dejado de merecer el respeto de los jóvenes, de los niños y de la comunidad en general. La agricultura tradicional y sus agentes se han convertido de pronto para ellos en símbolos de anacronismos.

A través de las más de cuatrocientas viviendas imaginadas, es posible observar signos que revelan un contenido simbólico en relación con valores propios de su comunidad y los ajenos a ella. No obstante, predominan los símbolos del capitalismo y del *status* de vida urbano: cuartos con cama, baños con regadera, aparatos de televisión, mesa en el comedor, cuadros decorativos (dibujos 4, 5 y 6), todo lo cual contrasta con la austeridad de sus viviendas reales. No hay duda que esta nueva generación será portadora de elementos aceleradores del proceso de modernización social; serán ellos quienes habrán de ampliar y profundizar la modernidad en sus comunidades rurales. Todo hace indicar que estos anhelos todavía en ciernes seguirán desarrollándose en esa misma dirección y se transformarán en necesidad y, de ahí, en acciones tendientes a cubrirla.

El discurso oficial, escrito y hablado tanto en el ámbito de la escuela como en el de las otras esferas de la sociedad, valora altamente a las personas con base en los bienes que éstas poseen. De forma muy esporádica se destacan los valores intelectuales o artísticos de quienes han tenido éxito. Niños y niñas reciben a diario el bombardeo simbólico de un estilo de vida estereotipado y ya reconocido en la jerarquía social. Todo ello permite entender que, si hay alguien en la comunidad que merece respeto y admiración por

parte de esta nueva generación, éste es el migrante "exitoso", que mantiene sus vínculos locales. Son aquellos que van y vienen, quienes suelen traer la bolsa vacía pero una bitácora llena de aventuras que transmiten a sus descendientes. Y es de acuerdo con esta forma tan subjetiva de mirar el mundo, como el prestigio social jerarquiza a los grupos típicos participantes de la comunidad rural, en estos tiempos de la globalización.

IMAGINARIO Y EDUCACIÓN

Las nuevas generaciones rurales desean pertenecer a un círculo ya sea de profesionistas, deportistas o trabajadores que ganen mucho dinero y se les reconozca un *status* elevado. Tal objetivo no parece tan lejano cuando ven que algunos migrantes locales logran adquirir bienes sofisticados como televisores y videocaseteras. Expectativas y experiencias se conjugan para abrir paso a un estilo de vida cargado de símbolos universales, en donde los viejos símbolos, con soporte local, si bien no desaparecen, sí tienden a quedar en una escala secundaria. Un estilo de vida, en tanto símbolo, es un acicate de la acción, tanto como la imagen de un deportista prestigiado y popular. Por lo cual, los símbolos que ahora circulan difusamente a través de los medios de comunicación crean y sostienen creencias, expectativas, formas de actuar, ya que funcionan como valores.³³

Los símbolos cumplen un papel mediador muy importante entre el individuo y la cultura, ya se dijo antes, pero es fun-

³³ Duncan, *op. cit.*, p. 22.

damental entender la propia autopercepción simbólica de una colectividad. Respecto a la indumentaria tradicional maya de hombres y mujeres, que los distingue del resto de la población, el cambio paulatino viene dándose desde hace varias décadas. Los varones hace tiempo que dejaron de usar la ropa típica, como el *éx-wi-it*, que consistía en un pantalón corto de manta blanca encima del cual se usaba una manta tipo mil rayas ("cutín"). Las mujeres que usan *hipiles* (vestido blanco de popelina con bordados) son cada vez menos; abundan todavía en la zona maicera y en el sur, pero en el resto de la región ya prácticamente todas son catrinas. La autopercepción de las nuevas generaciones como mestizos o mestizas tiende a ser valorada como poco útil y hasta negativa para ganar un lugar en la sociedad actual. Ante este fenómeno, sin embargo, los adultos no son capaces de defender con argumentos coherentes aquellos signos que le confieren a su pueblo una identidad étnica e histórica.

El idioma maya parece ser uno de los rasgos culturales que más ha resistido los embates de la modernidad. En el pasado, las palabras mayas abundaban en el español que se hablaba en Yucatán; algunos incluso piensan que aquél había "invadido" el idioma del colonizador. Su influencia ha disminuido, pero sigue muy vivo: 60% de los niños y las niñas entrevistados dijo que sus padres hablan maya, y 49.7% dijo hablar o entender dicho idioma. En la zona maicera la proporción es altísima: nueve de cada 10; mientras que en la zona costera es lo contrario: uno de cada 10. En la zona citrícola la proporción de niños y niñas que hablan maya es todavía más alta (80%) que en la zona he-

nequenera (34%). Estos cuatro signos: la milpa, la vivienda (y el solar), la indumentaria y la lengua, que caracterizaron al campesino maya yucateco, van de salida, y en algunas zonas el proceso ya va bien avanzado, como en el caso de la zona costera (cuadro 1) y el área metropolitana de Mérida.

La educación formal es un vehículo quizá de los más privilegiados y poderosos para modificar las percepciones simbólicas. Es cierto que solamente 4% de los niños entrevistados dijeron que sus padres no sabían leer ni escribir. Sin embargo, los padres de estos niños y niñas pertenecen a la cohorte de adultos, o de transición, y así casi la mitad (48%) estudió la primaria y 25% la secundaria. Incluso, debe destacarse que un porcentaje bastante alto hizo estudios de nivel medio superior (12%), mientras que otro 11% estudió una carrera profesional.³⁴ Esto quiere decir que la educación formal ha venido avanzando en detrimento del llamado proceso de endoaculturación, según muchos antropólogos observaron unas décadas atrás.

Por ejemplo, Rivera³⁵ observó que en Xoy el padre enseñaba a los hijos las costumbres, las creencias y las prácticas religiosas, al igual que las técnicas agrícolas y

³⁴ La mitad de los padres de familia adultos-jóvenes (para distinguirlos de los ancianos) se desempeñan como empleados fuera del sector primario. En la zona henequenera, situada a 70 kilómetros a la redonda de la ciudad de Mérida, se observa que casi 51% depende del trabajo asalariado, el índice más alto, mientras que el más bajo se ubicó en la zona maicera, con el 20 por ciento.

³⁵ Marie Odile Rivera, *Una comunidad maya en Yucatán*, México, Secretaría de Educación Pública (SEP/Setentas), 1976.

artesanales. También se les inculcaban las creencias religiosas católicas. Cuando el niño era huérfano, los tíos se encargaban de su enseñanza. Esta endoaculturación ha cambiado, ya que ahora los niños tienen la oportunidad de asistir a la escuela, desde jardín de niños hasta secundaria, en su poblado y para nivel medio superior acuden a los planteles educativos en la cabecera o el poblado más cercano.

También se da el caso de que, debido a la precaria situación que prevalece entre las familias, los niños de las pequeñas comisarias son enviados a los albergues escolares del Instituto Nacional Indigenista, que son gratuitos y están abiertos a todos los niños mayas con el propósito de ayudar a la familia campesina. Entran al albergue los lunes y salen los viernes. Ahí toman clases, reciben alimento y se les da un lugar para dormir, además de que se les enseña algún oficio y el arreglo de una casa y cocina. También les proporcionan ropa, zapatos y uniformes. El albergue, aunque bilingüe, está orientado hacia la educación universal. La educación aquí recibida suele reforzar mucho más los estereotipos urbanos que los tradicionales.

Muchas ideas acerca del empleo y las actividades profesionales que los niños y niñas conocen por la televisión, aparte de la experiencia de sus parientes, se convierten en símbolos o estereotipos que se refuerzan a través de la educación. Para ver más de cerca este fenómeno, se les preguntó sobre sus expectativas de empleo, qué tipo de carrera les gustaría estudiar y qué tipo de actividad les gustaría desempeñar.

Una primera imagen en torno a este

tema, un poco general, se refiere a la carrera que les gustaría estudiar. Casi ocho de cada 10 niños desean convertirse en profesionistas y estudiar ya sea en las universidades o en los tecnológicos, expectativas que, obviamente, también cuentan para los niños y las niñas³⁶ de la ciudad. Tales expectativas de estudio, para un niño rural, son de llamar la atención dado el significado y el horizonte ocupacional que abarcan.³⁷ Por lo que se refiere a las zonas económicas, dicha tendencia se observa un poco más acentuada en la zona costera y menos en la citrícola (cuadro 2).

Otro importante indicador es que 18% de los niños desea estudiar una carrera corta, opción por la que se inclinan más los hombres que las mujeres y, en proporción, más en la zona citrícola que en las otras tres; y que desearían estudiar carreras comerciales y de computación con tal de trabajar en una empresa como oficinistas.

³⁶ Las carreras más mencionadas fueron las de médico, abogado, ingeniero, enfermera y arquitecto. Y lo más interesante fueron las razones que dieron para aspirar a dichos estudios: ganar mucho más dinero, ayudar a sus papás en el gasto, porque les gustaría conocer gente y viajar, porque es su deporte favorito, les gusta hacer música, entre otras.

³⁷ De un total de 481 padres de familia, 246, un poco más de la mitad, suelen salir a trabajar fuera de su pueblo. Debo aclarar que a los niños no se les preguntó si sus padres o hermanos se encontraban fuera del poblado trabajando en esos momentos, sino que si salían de vez en cuando. Según respondieron, la frecuencia de salidas de quienes trabajan fuera del poblado fluctúa: de un día a una semana, 70.3% de ellos; de una semana a 15 días solamente 25%, y el resto por un periodo más largo. Uno de cada cuatro de los padres de familia parece obtener sus ingresos regularmente fuera de su comunidad.

En el cuadro 2 observamos una preferencia que, aunque marginal, es muy significativa: algunos niños y niñas perciben que el deporte puede ser una fuente de ingresos, tal y como lo es una profesión. Por otro lado, algunas niñas piensan que la actividad artística podría ser una opción para ellas. Ambas expectativas profesionales son importantes, porque en su poblado no hay experiencias que pudieran inspirarlas. Las imágenes simbólicas que inspiran a los niños y las niñas provienen directamente de los medios masivos de comunicación. Los niños saben que Michael Jordan gana millones de dólares como basquetbolista y hablan de él. Las niñas, en cambio, conocen muy bien las estrellas, las jóvenes actrices que participan en las telenovelas del momento.³⁸

Otra pregunta provocadora del imaginario fue más concreta y es la relativa al empleo que les gustaría desempeñar. Sin grandes dificultades los niños y niñas en-

tendieron la diferencia entre la profesión que les gustaría estudiar y el empleo que les gustaría desempeñar. Sus preferencias de empleo resultaron bien "aterrizadas". Señalaron empleos no demasiados lejanos de sus posibilidades, factibles y que han observado entre sus hermanos³⁹ y los adultos del poblado. Aquí, de nuevo, las expectativas revelaron la alta influencia de los símbolos del capitalismo y la brecha generacional que se viene abriendo entre sus padres y ellos.

Conviene destacar que 23% de la muestra guardó consistencia con la idea de ser profesionista y luego desempeñar esa actividad concreta.⁴⁰ Esto quiere decir que los niños y las niñas distinguen entre aquellas pretensiones abstractas y estas últimas, que parecen más cercanas a sus propias experiencias. Así, 19% dijo que le gustaría desempeñarse como empleado de un supermercado, un hotel o cualquier otro establecimiento similar en la ciudad.

Sobre la base de la información anterior, se confirma el hecho ya mencionado

³⁸ Es interesante señalar, igualmente, que estos niños y niñas dijeron que una de cada cinco madres trabajaba regularmente para obtener algún dinero para ayudar al gasto familiar, algunas de ellas como domésticas en la ciudad de Mérida y otras maquilando ropa en su propio domicilio o elaborando artesanías, y que solamente 2% de ellas trabajaban como empleadas. Por supuesto, no debe ser soslayada la enorme importancia del trabajo de traspaso que las amas de casa llevan a cabo y al cual los niños le ponen poca atención porque lo consideran natural o normal de una mujer casada. Las que menos hacen un trabajo remunerado son las mamás de la zona milpera, que no tienen como ocupación principal generar ingresos. En cambio, en la zona henequenera el trabajo principal de las madres de familia es de domésticas. Del total general, 9% sale fuera de su comunidad (la mayor parte de ellas en la zona henequenera). De las mujeres que trabajan, una tercera parte lo hace siempre y un 18% a veces.

³⁹ Casi uno de cada tres (30.8%) de los niños y las niñas entrevistados tiene al menos un hermano que trabaja fuera, y uno de cada cinco (22.7%) una hermana. En la zona henequenera y maicera, el registro de hermanos que trabajan fuera de la comunidad es más alto en proporción al promedio y más bajo que el de la zona costera. Contra lo que se esperaba, por el factor distancia de los mercados laborales, en proporción son un poco más las hermanas de la zona maicera que salen a trabajar que las de la zona henequenera y del resto de la entidad.

⁴⁰ Los que dijeron que querían ser médicos, enfermeras y abogados guardaron más consistencia, así como los que escogieron carreras comerciales y de computación. El resto se refirió a las actividades más diversas imaginables, desde la de domador de leones hasta la de astronauta.

de que la centralidad de la agricultura se ha ido perdiendo y la fuerza de trabajo familiar se vuelca cada vez más hacia actividades diversas. Casi todos los miembros de la familia aportan dinero al fondo de subsistencia, por lo general en condiciones muy difíciles y precarias. Se dice que este dinero es para cubrir las necesidades, lo cual es cierto, pero es preciso reconocer que justamente tales necesidades han cambiado de carácter; esto constituye la causa principal por la cual se requiere más dinero, sin que esto implique una expectativa de mejorar su nivel de vida. El fondo histórico de subsistencia de los campesinos yucatecos cada vez se aproxima más al de un trabajador no calificado en el medio urbano: requiere más dinero para comprar productos industrializados y electrónicos que modifican, a su vez, sus propias percepciones del mundo circundante.

Dicho cuadro ocupacional de los padres corrobora el grado avanzado de diversidad de las relaciones económicas en el ámbito rural yucateco, algunas de las cuales son muy modernas y que es posible vincular con ciertas dimensiones de la cultura.⁴¹ Se podría decir que hay cuatro signos, perceptibles a primera vista, que forman parte de la matriz cultural tradicional de la población rural maya (una agricultura del tipo nómada o itine-

rante, una vivienda, una indumentaria y una lengua) víctima de los embates de la modernidad.

Tales signos culturales distinguieron durante siglos a los campesinos yucatecos de otros campesinos de México. Los antiguos campesinos mayas sobrevivían casi por completo de la milpa, la caza y la pesca, y, ocasionalmente, del trabajo asalariado en las haciendas, ranchos y poblados.⁴² Debido a las exigencias de la milpa itinerante, la organización del espacio se montó sobre un esquema bastante simple: el monte, aunque limitado, era comunal, y cada individuo poseía un solar,⁴³ un espacio privado que en realidad era una prolongación del complejo productivo llamado milpa. Por lo tanto, la tierra representaba para los campesinos mayas una serie de valores: medio de producción, medio de identidad, escenario simbólico y de ritos; medio de lucha; y de igual forma: medio de subordinación y de adscripción política, pero muy raras veces se le consideró patrimonio, vale decir, propiedad. El proceso de divorcio entre producción y consumo dentro de las propias familias campesinas, que se viene dando desde décadas atrás, ha conferido nuevos valores simbólicos a dichas tierras, relacionados todos ellos con la modernidad.

⁴² Arturo Gúémez Pineda, *Liberalismo en tierras del caminante: Yucatán, 1812-1840*, Zamora, El Colegio de Michoacán/UNAM, 1994; Othón Baños Ramírez (coord.), *Campesinos y sociedad*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, 1992.

⁴¹ Cultura denota un patrón de significados transmitido históricamente por medio de símbolos, un sistema de concepciones heredadas expresado en formas simbólicas por medio de los cuales el hombre comunica, perpetúa y desarrolla sus conocimientos y actitudes acerca de la vida. Clifford Geertz, "Religion as a cultural System", en Michel Banton (ed.), *Anthropological approaches to the study of religion*, Londres, Tavistock, 1966. pp. 1-46.

⁴³ Frecuentemente los términos "solar" y "patio" se conocen como sinónimos, y aunque para mí no son la misma cosa, en este trabajo se usan indistintamente. Me parece que el término "solar" originalmente estaba referido al espacio rural, mientras que el término "patio" se refería fundamentalmente al espacio urbano y al arquitectónico.

CONCLUSIÓN

Es evidente que el imaginario simbólico de los niños y las niñas rurales se encuentra altamente influido, “secuestrado”,⁴⁴ por las imágenes que propaga la cultura dominante del capitalismo. La comunidad campesina tradicional ha sido fuertemente quebrantada no sólo por la pluriactividad ubicua de sus miembros, sino también por las nuevas subjetividades que rondan en su ambiente cultural. La educación, las nuevas experiencias laborales fuera de su *hinterland*, la penetración de los medios de comunicación, entre otros mecanismos, recrean los valores del individualismo⁴⁵ que trastocan dicha comunidad y sus tradiciones.

He mostrado las condiciones históricas concretas por medio de las cuales los niños y niñas rurales yucateco(a)s se convierten a sí mismos en un nuevo sujeto. ¿Por qué el nuevo horizonte laboral de los jóvenes campesinos y sus correspondientes expectativas de mejorar sus condiciones de vida están orientadas “hacia afuera”, cuando las condiciones estructurales hacen difícil, muy difícil, conseguir un empleo en la ciudad? La pobreza y la crisis

del campo no ofrecen una respuesta satisfactoria. El material analizado hace pensar que las acciones futuras de los sujetos rurales están más acicateadas por imágenes y símbolos⁴⁶ de progreso que por estímulos económicos reales.

El éxodo rural observado en estas últimas décadas difiere del registrado a partir de la década de los cincuenta —cuando se impulsó la industrialización y el mercado laboral se expandió, dando paso a las grandes ciudades—,⁴⁷ pues ahora se da en medio de una prolongada crisis económica y la consecuente contracción de los mercados laborales, ya de por sí saturados. Predominan las migraciones temporales por sobre las definitivas, pero su diferencia más importante es de contenido: *es un éxodo de cerebros más que de personas*.

Tal situación plantea a la antropología y la sociología la necesidad de indagar acerca de las nuevas expectativas y configuraciones de las identidades colectivas,⁴⁸ que parecen, engañosamente, estáticas, como la del campesino, y explorar la forma del poder mediante nuevos significados simbólicos o, si se quiere, las

⁴⁴ Tomo el término de Anthony Giddens, *Modernity and self-identity*, Stanford, Stanford University Press, 1991.

⁴⁵ Bey observa este mismo fenómeno en Perú, al cual denomina un proceso de secularización creciente, es decir, una tendencia a desviar la función de cohesión y control de la institución hacia una función puramente de servicio para con sus miembros. Margarita Bey, “Reproducción de las familias. Conceptos y estrategias en comunidades cercanas a Lima, Perú”, *Problemas del Desarrollo. Revista Latinoamericana de Economía*, vol. 27, núm. 105, abril-junio, 1996, p. 173.

⁴⁶ Una de las características de la sociedad postindustrial es ciertamente el hecho de que la información se está convirtiendo en el recurso central, Melucci, *op. cit.*, p. 293.

⁴⁷ Lourdes Arizpe, *Campesinado y migración*, México, Consejo Nacional de Fomento Educativo, 1985; Guillermo Boils (coord.), *México: problemas urbano-regionales*, México, GV Editores/UNAM, 1987.

⁴⁸ Como dice Melucci, no es casual que si reflexionamos sobre la identidad, el tema de la acción colectiva suscite preguntas muy generales sobre la sociedad contemporánea y nos obligue a referirnos, por lo menos implícitamente, a un modelo teórico de sociedad, Melucci, *op. cit.*, p. 291.

nuevas formas cotidianas de subjetivación de los sujetos sociales del medio rural.

Melucci hace alusión a un proceso que llama individualización socializada —en referencia al proceso de redefinición de las identidades en la sociedad actual—, y señala específicamente una ambivalencia profunda en los procesos de individualización: por un lado, son procesos que sostienen la autonomía, la autodefinición, la capacidad de metacognición, de metacomunicación, es decir, la capacidad de desplazarnos cada vez más del contenido al proceso, gracias a nuestras capacidades cognoscitivas y emocionales; por el otro, se trata de procesos sumamente frágiles en tanto que están expuestos a la manipulación mediante códigos exteriores impuestos y frecuentemente invisibles.⁴⁹

El imaginario de los niños y las niñas rurales sufre hoy más que nunca los embates de la violencia simbólica del capitalismo, al tiempo que escasean los mecanismos de adscripción o pertenencia que permitían que en las pequeñas comunidades se compartieran valores, reglas, tradiciones, conocimientos, prácticas, rituales, etc. La televisión suele ser la intrusa silenciosa que acapara la atención de la familia entera. De modo que las relaciones interpersonales obedecen ahora a un esquema que estimula el individualismo. El lenguaje activo codificado (por ejemplo, la enseñanza empírica o práctica de la agricultura de temporal), narrativo (la tradición oral) y ritual (las ceremonias para llamar la lluvia a milpa con el *Ch'achac*), que marcaban las fronteras simbólicas de la comunidad maya, tienden a desaparecer.

Paradójicamente, los símbolos del capitalismo nutren cada vez más el repertorio cultural de los campesinos cuando el capitalismo monopólico, dominante, tiende a excluirlos. Esta situación contradictoria ha minado aún más la identidad de los campesinos en tanto actores sociales protagónicos, es decir, con verdadera presencia en el escenario de las decisiones políticas.⁵⁰

La forma en que una sociedad constituye a las personas, y la clase de personas que esa sociedad constituye, son cruciales para su identidad colectiva.⁵¹ Como diría Olivé, “las personas no existen como personas que son, independientemente de los papeles que desempeñan en una cierta sociedad, de las formas que comprenden e interpretan el mundo, incluyendo las formas en que evalúan acciones y creencias de otros y de ellos mismos, y, lo más importante, de las maneras en que otros evalúan sus acciones e igualmente sus creencias, deseos y fines”.⁵²

Es necesario reconocer la persistencia de una especie de resistencia al cambio proveniente de afuera del medio rural. No obstante, el movimiento perpetuo de “des-tradicionalización” y “retradicionaliza-

⁵⁰ Creo, como Dubet, que la identidad es un medio para la acción colectiva. François Dubet, “De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto”, *Estudios Sociológicos*, vol. VII, núm. 21, septiembre-diciembre, 1989. O bien, como señala Bizberg (*op. cit.*), la identidad no es una condición: es una acción.

⁵¹ Hablar de individuo, dice Bizberg, sin hablar de identidad es absurdo, porque el individuo no es una molécula que simplemente tiene propiedades y funciones. Bizberg, *op. cit.*, p. 501.

⁵² León Olivé, “Diversidad cultural, conflictos y racionalidad”, *Estudios Sociológicos*, vol. XIV, núm. 41, México, mayo-agosto, 1996, p. 387.

⁴⁹ Melucci, *op. cit.*, pp. 302-303.

ción”, que se mencionó, es clave para entender la nueva ruralidad mexicana. La preocupación por el sí mismo, el narcisismo, la decadencia de las identidades colectivas —todos ellos elementos propios del medio urbano capitalista—⁵³ son elementos constitutivos del nuevo sujeto rural. Claramente, el camino de la identificación social difiere hoy del de hace dos décadas, no sólo en cuanto a forma sino en cuanto a contenido. El sujeto rural sigue inscrito en la tradición de su cultura,

pero operando un nuevo arraigo de las significaciones instituidas en torno de necesidades, deseos, miedos y motivaciones suscitados por la nueva trama de relaciones donde se constituye el sujeto.

Dado este trasfondo cultural, debe repensarse la problemática del campo mexicano, que es fundamentalmente la problemática de sus actores sociales, que luchan cotidianamente por sobrevivir y, frecuentemente, por revertir las estructuras económicas y de poder que los controlan.

⁵³ Dubet, *op. cit.*, p. 520.

ANEXOS

CUADRO 1. *Distribución de tipos de carrera que les gustaría estudiar a los niños y niñas de Yucatán, 1996*

Zona	Tipo de carrera	Sexo		Total
		Masculino	Femenino	
Henequenera	corta	12.8%	6.7%	19.6%
	profesionista	35.8%	41.9%	77.7%
	artista		1.7%	1.7%
	deportista		1.1%	1.1%
	Total	48.6%	51.4%	100.0%
Citrícola y sur	corta	20.7%	4.6%	25.3%
	profesionista	26.4%	40.2%	66.7%
	deportista	8.0%		8.0%
	Total	55.2%	44.8%	100.0%
Maicera	corta	10.6%	4.3%	14.9%
	profesionista	40.4%	39.4%	79.8%
	deportista	4.3%	1.1%	5.3%
	Total	55.3%	44.7%	100.0%
Costera	corta	8.2%	4.1%	12.4%
	profesionista	50.5%	33.0%	83.5%
	artista		3.1%	3.1%
	deportista	1.0%		1.0%
	Total	59.8%	40.2%	100.0%

FUENTE: Investigación directa, 1996.

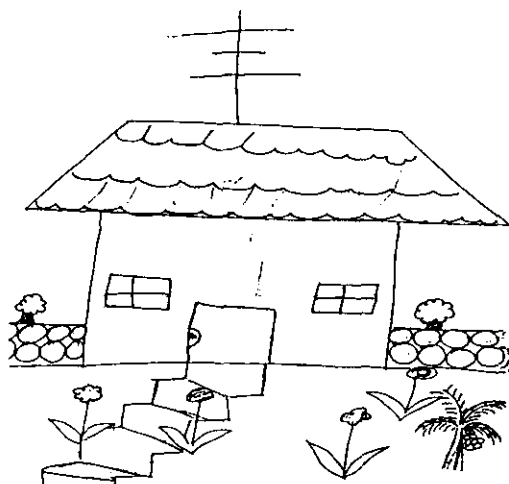
N = 481 niños.

CUADRO 2. *Distribución de tipos de trabajo que les gustaría desempeñar a los niños y las niñas de Yucatán, 1996*

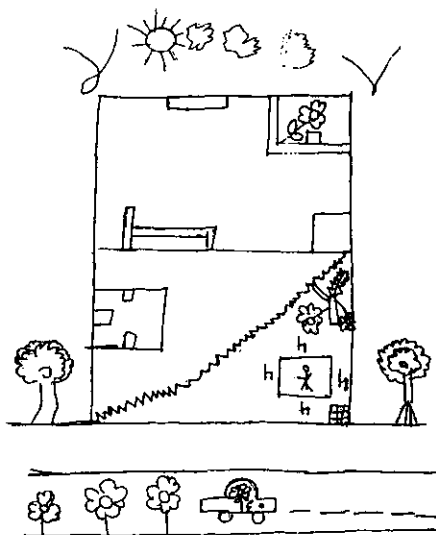
Zona	Trabajo que les gustaría hacer	Sexo		Total
		Masculino	Femenino	
Henequenera	maestra	5.9%	25.8%	31.7%
	empleado	16.1%	12.4%	28.5%
	profesionista	10.8%	9.1%	19.9%
	técnico	0.5%		0.5%
	por cuenta propia	6.5%	0.5%	7.0%
	agropecuario	5.9%		5.9%
	deporte y arte	3.2%	2.2%	5.4%
	ama de casa	0.5%	0.5%	1.1%
	<i>Total</i>	<i>49.5%</i>	<i>50.5%</i>	<i>100.0%</i>
Citrícola y sur	maestra	8.3%	15.6%	24.0%
	empleado	5.2%	3.1%	8.3%
	profesionista	5.2%	10.4%	15.6%
	por cuenta propia	9.4%		9.4%
	agropecuario	25.0%		25.0%
	deporte y arte	2.1%		2.1%
	ama de casa		15.6%	15.6%
	<i>Total</i>	<i>55.2%</i>	<i>44.8%</i>	<i>100.0%</i>
Maicera	maestra	17.6%	27.5%	45.1%
	empleado	8.8%	4.4%	13.2%
	profesionista	9.9%	7.7%	17.6%
	técnico	1.1%		1.1%
	por cuenta propia	3.3%	1.1%	4.4%
	agropecuario	12.1%		12.1%
	pescador	1.1%		1.1%
	ama de casa	1.1%	4.4%	5.5%
	<i>Total</i>	<i>54.9%</i>	<i>45.1%</i>	<i>100.0%</i>
Costera	maestra	5.9%	16.7%	22.5%
	empleado	5.9%	9.8%	15.7%
	profesionista	30.4%	10.8%	41.2%
	técnico	2.0%		2.0%
	por cuenta propia	2.0%		2.0%
	agropecuario	1.0%	1.0%	2.0%
	pescador	5.9%		5.9%
	deporte y arte	5.9%	2.9%	8.8%
	<i>Total</i>	<i>58.8%</i>	<i>41.2%</i>	<i>100.0%</i>

FUENTE: Investigación directa, 1996.

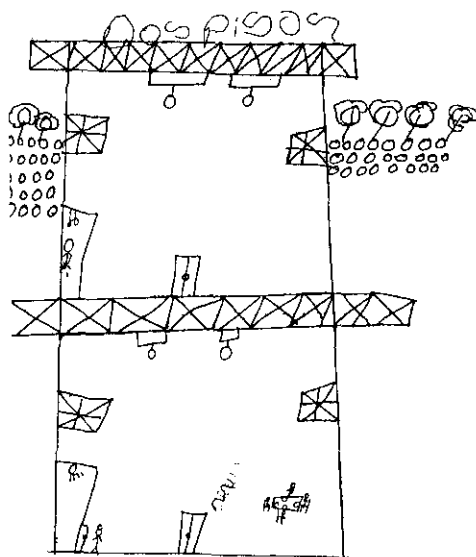
N = 481 niños.



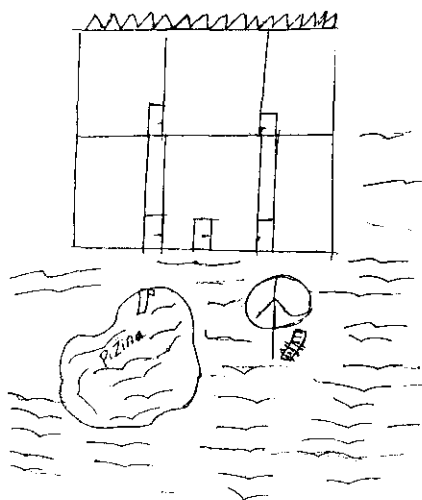
DIBUJO 1. Éste es uno de los pocos dibujos que expresan una preocupación por “modernizar” la vivienda tradicional sin cuestionar el espacio multifuncional, pero agrega nuevos elementos como ventanas y techo de tejas. Nótese la antena de televisión. Corresponde a un niño de 11 años de edad del poblado de Tipical, en la zona sur de la entidad.



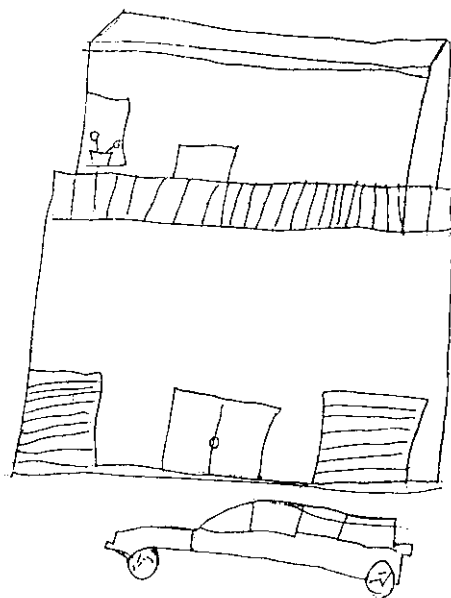
DIBUJO 2. En este dibujo sobresalen la preocupación por una nueva distribución del espacio y varios elementos inusuales en la vivienda tradicional, como la cama, el comedor, las escaleras y las ventanas. Corresponde a una niña de 12 años de edad, del poblado de Cacalchén, en la zona henequenera.



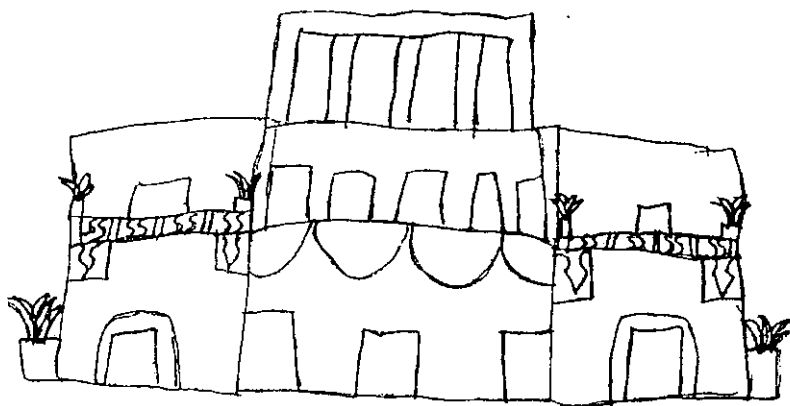
DIBUJO 3. En este dibujo aparece nuevamente la preocupación por la vivienda de dos pisos y se agregan dos elementos más: un cuarto de baño y techos con estructuras metálicas. Nótese también el comedor y la familia sentada alrededor. Corresponde a una niña de 12 años de edad del poblado de Dzemul, zona henequenera.



DIBUJO 4. Este dibujo representa un ejemplo más de las constantes ya observadas y se agregan algunas sofisticaciones, como la piscina. Corresponde a un niño de 12 años de edad del poblado de Celestún, zona costera.



DIBUJO 5. Una limusina al frente de una casa enorme como símbolo de status. Corresponde a un niño de 13 años de edad del poblado de Dzilam Bravo, zona costera.



DIBUJO 6. En esta vivienda de tres pisos se muestra una conjugación muy creativa de formas y ornamentación, expresivas de una idea de status. Corresponde a un niño de 10 años de edad del poblado de Dzilam Bravo, zona costera.